Quid Paulus, quid Stoici de virtute docuerint,

comparatur

et

exponitur.

Scripsit

Friedericus Wevers.

Meursae,

typis J. W. Spaarmanni.

Ad consequendum licentiati ss. theologiae gradum dissertationem exhibui sub titulo: „Quid Paulus, quid Stoici de virtute docuerint, comparatur et exponitur.“ Jam hisce, ut legibus ordinis theologorum spectatissimi summeque reverendi sufficiam, illius particulam, eamque „Principiorum comparationem“, edo.

Scripsi: Vluyn, XII. m. decbr. MDCCCLXXIV. Autor.

Principiorum comparatio.

A. De utriusque doctrinae summo morum principio.

§ 1. Stoicorum sententia.

Plerique omnium temporum omniumque locorum philosophi atque viri docti, qui rebus ethicis studuerunt, proponendum sibi esse existimaverunt summum moraliter agendi principium, summam regulam, ex qua omnes recte agendi normae derivari possent. Et quis est, quin videat quanti momenti sit inventa hujusmodi regula ad recte dijudicanda omnium hominum facta, ad communiendam et confirmandam moralem hominum cognitionem! Sed itidem, quis non intelligit quantae difficultates obstent indagando hujusmodi principio omnibus omnium hominum conditionibus satisfacienti atque accommodato! Ita factum est, ut multi, etiam recentioris temporis viri docti a constituendo tali principio plane abhorruerint atque aut in pluribus altioribus ethicis legibus, aut summo aliquo principio ex pluribus composito, ideoque simplicitate destituto, acquiescendum esse putaverint, utque ex altera parte maxima nobis occurrat principiorum multitudo, quae a viris doctis summa putata sunt, partim longius, partim minus longe ab illo principio, quod Paulo apostolo pro nostra sententia summum fuit, aberrantium, partim plus, partim minus perspicuorum. Sed de hac re copiosius hic agere non licet, quum de Stoicis solis atque de Paulo apostolo nobis res sit.

Stoici simplex aliquod summum principium sibi proponendum esse censuerunt. Ita ait Seneca in ep. 71: „Non disponet singula, nisi cui jam vitae summa proposita est.“ Quae vero sit summa lex Stoicorum ethica, de hac quaestione multae inter viros doctos controversiae ortae sunt, praecipue utrum Zenoni atque Cleanthi atque Chrysippo, qui autores, et, ut ita dicam, genitores doctrinae Stoicorum omnium consensu existimantur, unum idemque fuerit summum morum principium, an

diversum. Haud necessarium nobis videtur, singulas de hac re sententias proferre, praesertim quum qui de hac re certant ipsi non confiteri non possint, tres illos viros, licet diversis verbis id principium definiant, tamen idem sentire. Pro concesso enim hic ponere possumus fuisse Stoicis summum morum principium: ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν: „congruenter naturae vivere". [cf. Lipsii mand. ad st. ph. l. II. diss. XV.—XII.; Stob. ecl. eth. § 132; Tiedemann syst. ph. st. III. pag. 82; Diog. L. VII., 87.]

Ad hoc propositum intelligendum respiciamus necesse est, quid comprehendant Stoici voce illa: „natura". Legimus apud Diog. L. VII., 89: naturam cui conformiter vivere oporteat Chrysippum intelligere „et communem et proprie humanam". Dividunt enim Stoici naturam duas in partes, alteram quae efficiat vel causam moventem, quam „naturam communem" vocant, alteram quae se facientibus tractabilem praestet, quam „materiam" appellant, nec alteram posse sine altera esse dicunt. Illam deum nominant, quumque altera pars, vel materia, sine altera i. e. deo, esse nequeat, natura communis est deus cum materia permistus. Itaque in homine quoque naturae communis pars inest, quam „naturam humanam" vocant, secernentes eam a communi illa natura, quamquam illi plane conformis est, prorsusque cum eadem consentit. Jam quum illam communem naturam non esse sine sensu et ratione contendant, „communem rationem" illam dicunt, cujus igitur communis rationis pars est humana ratio. Ita audimus Sen. in IV. de benef. cp. 8: „Quid aliud est natura, quam deus et divina ratio toti mundo atque partibus ejus inserta?" atque Arrianum in libro I., 12 et Chrys. apud Diog. L. l. l. „communis natura, vel deus, est gubernans omnia mens, communis ratio per omnia permeans". [cf. Sen. ep. 65; Quaest. nat. l. II. cp. 45.]

Jam si quaerimus, quid sibi velit summum illud Stoicorum naturae congruenter vivendi vel naturam sequendi principium, breviter respondendum est: sequere deum, nihil faciens, quod ille vetat atque abdicit! [vid. Sen. de vita b. cp. 15; Arr. II., 14. 19; IV., 7; Diog. L. VII. 53.] Quod homo attinget, si naturam vel rationem suam sequetur, quum illa naturae vel rationis uni-

versae pars sit neque aliud praecipiat, quam quod haec praecipit, quae est ipse deus.

Quibus cognitis facile intellectu est non recte vidisse Staeudlinum, quum [Gesch. der Moralph. p. 294] Stoicos non simplex aliquod summum principium sed complures summas recte agendi regulas proposuisse contenderet, nec magis intelligimus, quomodo fieri potuerit, ut Meyer [comm. in qua doctrina St. ethic. cum christ. comparatur — Gott. 1823 — pag. 42] eos modo hanc modo illam generaliorem legem ethicam summam et perfectam statuere diceret, quum paullo infra [pag 47] ipse demonstraret, alias leges doctrinae stoicae prorsus ad idem redire. Persuasissimum nobis est, illas non esse nisi illius summi principii interpretationes. Quum enim ait Antoninus in XII. 31: *τελευταῖόν ἐστι τὸ ἕπεσθαι τῷ λόγῳ* iterumque: *τελευταῖόν ἐστι τὸ ἕπεσθαι τῷ θεῷ* [cf. IX., 7, XI., 21; Sen. ep. 76; Arr. I., 20] his legibus nonnisi aliis verbis explicatum esse patet idem illud: naturae congruenter vivendum esse. Majore jure Meyer diversum a proposito principium Antonini praeceptum de commodo publico promovendo dicere videatur. Ait enim ille l. VII., 5: *ὅ τι ποιῶ ὧδε μόνον χρὴ συντείνειν, εἰς τὸ κοινῇ χρήσιμον καὶ ευάρμοστον.* [cf. XI., 21.] Sed ne hoc quidem novum honeste agendi summum principium est, sed regula tantum ex illa summa naturam sequendi regula derivata necessarioque inde deducta. Quod perspicue apparet ex l. II., 1, VIII., 59; XI., 18, ubi ait: „Ad mutuam operam nati sumus, homines alter alterius causa nati sunt". Quid vero naturae congruens est, nisi id ad quod nati sumus? Ea igitur de causa Ant. commodo publico consuli jubet, quia naturae congruenter vivendum est. Pariter alias quoque regulas legesque generaliores, quarum Staeudlin atque Meyer mentionem faciunt e summo illorum naturae congruenter vivendi principio profluere, nequaquam vero ipsas morum principia illi summo aequiparanda habendas esse, ex illis, quae infra dicemus, satis elucebit.

Itaque unum simplex summum principium Stoicos posuisse contendimus, restatque solum „congruenter naturae vivendi" principium.

§ 2. Comparatur Pauli doctrina.

Jam si Pauli de hac re doctrinam cum stoica comparamus, vix opus est admonitu eum unum summum morum principium non stricte exhibere neque uno praecepto ita uti, ut singula decreta omnia inde derivet, quum systema ethicum non proponat. Immo vero complures generaliores regulas ad recte instituendas in singulis vitae conditionibus actiones Christianis praecipit. Hujusmodi inveniuntur: Phil. 4, 8; Rom. 6, 12; 8, 2—10; Gal. 6. 8. 9; Phil. 2, 12; 3, 14 [cf. Tit. 2, 14; 3, 14.] Nihilo minus omnes apostoli regulas accuratius intuentes unam adeo insignitam et prae ceteris praedicatam reperimus, ut minime cunctemur, illam cum multis viris doctis Pauli summum morum principium nominare. Jam locis I. Thess. 4, 3; Rom. 6, 11; Eph. 6, 1—7; I. Cor. 10, 31 inspectis apparet Paulum omnibus praeceptis suis dei voluntatem sequi Christianos jubere, quod l. I. Cor. 14, 37; Eph. 5, 1. 9. 10 [cf. I. Tim. 6, 15; Rom. 12, 2] supra omne dubium extollitur. Attamen praeceptum illud voluntatis divinae exsequendae summum apostoli dicere non licet. Docet enim ille l. I. Cor. 13, 3: si quis universam vitam ad voluntatis divinae normam dirigat, eum virtutem nondum attigisse, si sola officii conscientia permotus id agat; quae obedientia vel invita esse potest [cf. Rom. 8, 15.] Immo ardenti dilectione gratoque in deum atque Christum salvatorem animo commoti, libere ac libenter, sponte et interno impulsu voluntati divinae, ut legi non aliunde sibi impositae, sed tamquam ex ipsorum animo profectae satisfaciant vult Christiani [cf. Rom. 7, 6; Gal. 5, 1; II. Cor. 3, 3; 9, 7; Gal. 5, 13. 18; 4, 6; 5, 6; l. Tim. 1, 9.] Itaque deo non tam obsequium praestandum quam dilectionem praebendam esse censet, quare summum ejus principium, ut ipsius verbis utamur, proponimus: „ambulate in dilectione!“ [cf. Rom. 13, 10; l. Tim. 1, 5; Col. 3, 14; Eph. 5, 2; l. Cor. 16, 14; Schwarz ev. Ethik pag. 182—220; Wuttke II. §§ 226—242.] Quod praeceptum et dei et proximi dilectionem amplectitur, nam altera sine altera esse nequit [cf. Gal. 5, 14; l. Tess. 4, 9; Eph. 4, 4—6; Rom. 13, 9; l. Cor. 12, 12 sq.]

Quodsi utriusque doctrinae summum morum principium

comparamus, in eo utraque consentit, quod voluntatem divinam exsequendam censet. Sed hanc similitudinem verbis magis quam re ipsa adesse statim apparet. Quanta jam discrepantia, si solam illam voluntatem divinam contemplamur. Quum enim Stoicis illam sequi nihil sit nisi nostram naturam vel rationem sequi, apostolus, ubi de voluntate divina loquitur, illam spectat per Christum nobis perfectissime revelatam, quam, quia deus ita voluit, sequamur necesse est. Recte quidem dixissent Stoici, dummodo natura vel ratio nostra ubique et semper perfecta foret, quum talis, quae deus vult, et ipsa praeceptura esset, quare monendum est, illos depravationem naturae humanae ignorasse. Deinde vero alterius discriminis ratio habenda est, quod omnino summum putandum est, quod inter doctrinam Stoicorum (omninoque paganam) et Pauli (christianam) interest. Stoici poscunt, ut homo decreta dei perficiat, docentque eum, sive sponte sive invitus faciat, virtutem assequi; Pauli vero summum praeceptum is solus implevit, cujus voluntas cum voluntate divina dilectione in unum coaluit. *)

B. De utriusque doctrinae summo bono.

§ 3. Stoicorum summum bonum.

Stoici plerorumque veterum philosophorum methodo usi operam dederunt constituendo summo ethices bono, quod finem, vel finem bonorum, vel finem summi boni nominabant. Ita legimus apud Sen. in ep. 95: „Proponamus oportet finem summi boni ad quem nitamur, ad quem omne factum nostrum, dictumque respiciat, veluti navigantibus ad sidus aliquod dirigendus est cursus". [cf. Stob. ecl. eth. § 56; Cic. de fin. I. 9.]

Quod vero proposuerunt Stoici summum hominis bonum, nostris verbis exprimere liceat: „perfectionem moralem". Quamquam hac significatione nondum usi sunt, tamen et ipsos summum bonum in honestate i. e. in perfectione morali posuisse

---

*) Schwarz pag. 194: „Durch das Gebot der Liebe wird mit dem Willen Gottes der Wille des Menschen Eins. Das eben ist das Eigene und Herrliche in der christlichen Sittenlehre, das, was jeder nichtchristlichen Ethik fehlte."

apparet, quum illud in naturae convenienter vivendo collocent illamque convenientiam virtutem seu honestatem significent [Sen. ep. 74] cujus rei innumerabilia exstant testimonia! Ita dicit Epictetus [cf. Arr. II. 16]: „ubi situm est bonum? in voluntate"; iterumque [cf. Arr. II. 23]: „Quum ex me quaeris, quid omnium rerum optimum sit? quid dicam? voluntatem, si recta fuerit" [cf. Arr. III. 3.] Atque Antoninus, quamquam summi boni notione nusquam usus est, idem sensit, quum omnes homines in animi affectione actioneque justa bonum suum collocare nec ultra quidquam appetere dicat [cf. Ant. V., 34; II., 17; II. 1; Cic. Tusc. IV., 15; de fin. III, 7.]

§ 4. Comparatur Pauli summum bonum.

Paulum quoque certum quendam honeste agendi finem, quo omnia hominis studia contendere debeant proposuisse uno l. I. Cor. 9, 26 satis probatur. Neque minus et ipsum in honestate seu virtute seu perfectione morali illum cernere constat, quum „τέλειον γίγνεσθαι" latiore sensu id significet, quod τέλος honeste agendi amplectitur, cujus rei testimonia sunt Eph. 4, 13; II. Cor. 13, 9; II. Tim. 3, 17 [cf. II. Cor. 13, 11; Col. 1, 28; 3, 14; I. Tess. 4, 1.] Aeque huc pertinent illi loci, quibus de sanctificatione vitae praecipitur [cf. II. Cor. 7, 1; I. Cor. 1, 30; Eph. 5, 26. 27] atque illi quibus vita Christianorum sancta ipsique sancti praedicantur [cf. I. Thess. 3, 13; 4, 3; 5, 23; Rom. 6, 19, 22; Ephes. 1, 4; Phil. 1, 1; 2, 15.]

Nihilo minus dissensio inter utramque doctrinam adest. Quum enim Stoici summum bonum proponant per se solam hominis perfectionem moralem, ita tamen, ut neque accuratius definiant nec possint paucis declarare, qualem intelligant illam perfectionem, — nam quum dicunt, eam esse convenientem naturae vitam, certe nihil certi atque circumscripti dicunt not. 1 u. 2.

[1]) Schwarz § 5: „Die Philosophen des Alterthums entbehrten der wahren Gotteserkenntniß; daher ist auch nirgends etwas Festes in ihren Begriffen von Vollkommenheit zu finden; doch sprechen sie etwas aus, was sie dabei fühlen. Man kann sagen, die ἀρετή haben z. B. Cicero, Diog. L., so ziemlich als moralische Vollkommenheit gedacht."

[2]) Wuttke I. § 149: „Es fehlt der heidnischen Sittenlehre die schlechthin feste sittliche Grundlage alles Sittlichen, der Glaube an den wahren Gott. [cf. Herzog's Real-Encyclopädie Art. „Ethik" von Dorner.]

contra illorum, ut omnium paganorum descriptiones definitionesque perfectionis illius moralis in vago errent, solumque sensum quendam illius rei enuncient, apostolus illam perfectionem ita poscit, ut dei imaginem, qualis in Christo apparuerit in Christianis perficiendam esse praescribat, claram certamque illius notionis definitionem proponens. [cf. Phil. 2, 5—11; Gal. 2, 20; Col. 3, 10; Eph. 4, 24; I. Cor. 11, 7; II. Cor. 3, 18; Rom, 8, 29; Col. 2, 10.] Quum vero secundum apostoli doctrinam perfectione illa homo conjunctionem cum deo consequatur, si accuratius rem explicamus, illum finem homini ille proponit, ut restituta dei imagine perveniat ad sempiternam et beatam cum deo conjunctionem, de qua legimus in Rom. 8, 21; 6, 22; 2, 7 [cf. I. Cor. 13, 10; Rom. 14, 17; Gal. 6, 8, 9; I. Tim. 6, 19; II. Tim. 2, 10; Phil. 3, 14.]

Nequaquam vero solius perfectionis postulatae respectu Paulus et Stoici inter se distant. Immo gravissima, quae non solum inter Pauli atque Stoicorum, sed omnino inter praecepta ethica Christianismi atque universi Gentilismi intercedit discrepantia illa est, quod Stoici solam perfectionem moralem individualem summum bonum proponunt, Christianus vero, Paulum, cujus summum morum principium amoris principium est, secutus nequaquam sibi soli illam perfectionem quaerit, sed dilectione ductus studet, ut omnes ad illam adducat, neque honeste agendo sibi soli illam conjunctionem cum deo petit, sed pro dilectione sua una cum ceteris hominibus illa frui cupit. not. [3]) Quae omnium cum deo conjunctio, quam regnum divinum nominat, et permultis locis sub diversis nominibus memorat atque describit, summum apostolo bonum est, quae notio Stoicis prorsus ignota est. [cf. I. Thess. 2, 12; Col. 1, 12; I. Cor. 6, 10; Gal. 5, 21; Eph. 5, 5; II. Thess. 1, 5; II. Tim. 4, 1, 18; — I. Cor. 13, 12; — Rom. 8, 17; Col. 3, 4. [cf. Baur. Hilgenfeld'sche Zeitschrift 1858 pag. 234. 245.]

---

[3]) Wuttke II. § 287: „Der Christ kann und will nur mit den andern Kindern Gottes selig sein . . . eine einsame Seligkeit wäre nur das Ideal des vollkommenen Hochmuths, des selbstsüchtigen Ichs, wäre für den „Liebenden" eine Qual.

C. De natura boni, mali, nec non de adiaphoris.

§ 5. Stoicorum doctrina.

In §. antecedente demonstravimus fuisse Stoicis summum hominis bonum perfectionem moralem seu virtutem. Jam accuratius examinantes omnino boni notionem invenimus et superiores et recentiores Stoicos non comprehendisse illo nisi bonum morale, itaque virtutem non solum summum, sed unum hominis bonum credidisse, quod his locis probatur: Diog. L. VII. 101: „honestum unice bonum, quia solum naturae et dignitati hominis accommodatum est", Sen. ep. 71: „unum bonum est, quod honestum est..."; ep. 74: „bonum assignari potest id solum, quod nostri arbitrii est, et quod casu non adimitur aut datur. Talis est sola virtus" [cf. ep. 76. 120; Arr. II. 16; Lips. diss. XX;] Ant. IV. 20: „Non ignorans naturam boni, quod honestum" [cf. Ant. V., 34; Cic. de fin. III., 14.]

Quibus expositis apparet non tam omnino de natura boni, quam de natura virtutis hic nobis agendum esse.

a. de natura boni sc. virtutis.

Virtus a Stoicis teste Cicerone [cf. Tusc. Qu. IV., 15] ita definita est: „animi habitus sive affectio animi constans conveniensque". Aeque aliis locis definitio illorum traditur: in Diog. L. VII., 89: *διάθεσις ὁμολογουμένη* — in Stob. ecl. eth. § 104: *διάθεσις ψυχῆς σύμφωνος αὑτῇ περὶ ὅλον τὸν βίον*, ibidem in § 112: „facultas boni cognoscendi (nam „virtus sine scientia divinorum humanorumque esse non potest") [cf. Sen. ep. 74. 95] perficiendique" [cf. Stob. ecl: eth. §§ 314. 316; Sen. ep. 20, 31, **66**, 71; Arr. I., 29.]

Ita quum Stoicis virtus sit habitus animi, in quo constans ac secum ipse conveniens est, necessario sequitur, ut **una** illis sit, utque, ubi est virtus, ibi **perfecta** iis sit, ut homini aut absit aut plena adsit. Quod permultis locis affirmatur, e quibus afferimus: Diog. L. VII. 125: *τὰς δε ἀρετὰς λέγουσι ἀντακολουθεῖν ἀλλήλαις καὶ τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν.* — Plut. Sto. rep. cp. 27: Chrysippus docet: „virtutes sese invicem consequi, non modo quod una praeditus omnes habeat, sed quod secundum unam agens secundum omnes agat: et neque virum

ait perfectum, in quo non sint omnes virtutes, neque actionem perfectam, in quam non omnes concurrant virtutes" [cf. Zenonis doctrinam l. l. cp. 7; Stob. §§ 110. — 112.] — Sen. ep. 66: „Omnes honesti assentiuntur naturae, non potest dici: ille magis assentitur quam ille ... neque decrescere neque crescere summum bonum (i. e. virtus) potest"; ep. 71: „... omne honestum sincerum et nullo malo mixtum est ... non est quicquam apto aptius, plano nihil est planius" [cf. Epct. Fragm. 56; Cic. de fin. III., 14, 15.]

Item, quia virtus cernitur in habitu illo animi, nihil pertinet ad judicandam vitae honestatem multitudo actionum honestarum, immo vero vel una actione honesta tota virtutis vis demonstrari potest. Quare ait Epct. in ench. cp. 51: „per unum diem, per unamque rem bene vel male gestam vel perire honestum vel servari", atque Sen. in ep. 74: „honestam vitam ex centum annorum numero, quantum voles corripe, et in unum diem coge, aeque honesta est" [cf. Cic. de fin. III., 14.]

Neque refert quidquam effectus singularum honesti actionum, immo ajunt Stoici [cf. Cic. de fin. III., 9]: „Ea quae proficiscuntur a virtute susceptione prima, non perfectione recta sunt judicanda ... quidquid a sapiente (i. e. honesto) proficiscitur, id continuo debet expletum esse omnibus partibus" [cf. Plut. Sto. rep. cp. 27; Stob. §§ 104, 116, sqq.] Idem Sen. ait in ep. 85: „sapienti (i. e. honesto) propositum est in vita agenda: non utique quod tentat, efficere, sed omnia recte facere ... ipse (sapiens) semper in actu est, non in effectu". [cf. Ant. III., 7; VIII., 32; XI., 1; XII., 35; Cic. acad. qu. I., 10; Staeudl. Gesch der Mph. pag. 324.]

Sed quamquam Stoici virtutem unam dicunt, tamen cum Socrate et Platone, qui et ipsi unam illam affirmant, varias virtutes discernunt. Contendunt enim unam illam virtutem diversas rationes posse habere ad res externas, ita ut varia specie vel facie existat, quibus omnibus una virtus subsit, quae animum rectum et indeclinabilem praestet [cf. Sen. ep. 66.] V. c. Plut. Sto. rep. cp. 7: „Zeno unam dicit virtutem, *ταῖς δὲ πρὸς τὰ πράγματα σχέσεσι κατὰ τὰς ἐνεργείας διαφέρειν*",

atque Cic. de fin. III., 15: „virtutem fundi quodammodo et quasi dilatari posse“.

Jam quum Stoici dicant unam illam virtutem quadrifariam praebere speciem, quadrifariam cerni in rebus externis tractandis, illam unam in quattuor virtutes diffindunt vel dispertiunt, quae apud Diog. L. VII., 92: primae, vel principes, apud Stob. in § 110: τέλειαι περὶ τὸν βίον nominantur. Praestantissime de illis disputat Cicero in I. de ofifciis 5: „omne quod honestum est, id quattuor partium oritur ex aliqua: aut enim in perspicientia veri solertiaque versatur (prudentia) — aut in hominum societate tuenda tribuendoque suum cuique et rerum contractarum fide (justitia) — aut in animi excelsi atque invicti magnitudine ac robore (fortitudo) — aut in omnium, quae fiunt quaeque dicuntur ordine et modo, in quo inest: „modestia et temperantia“. Sed paullo accuratius atque copiosius de singulis agamus.

1. φρόνησις *seu prudentia* demonstratur in recte discernendis bonis et malis, rebus expetendis et fugiendis, agendis et non agendis. Quae virtus a Stoicis fundamenti quasi loco posita est, quum doceant sine recta puraque cognitione alias virtutes esse non posse. [cf. Stob. §§ 102, 104; Diog. L. VII., 92; Arr. I. 22; II., 11 (3—25.) 17.]

2. δικαιοσύνη *s. justitia* versatur circa distributiones: περὶ τὰς ἀπονεμήσεις [cf. Stob. § 104], in suum cuique tribuendo. Praeterea justus in rebus contractis fidus, omnino probus est. Deinde commercium cum diis quoque haec virtus spectat, cernitur et ipsa in diis suum tribuendo, ita ut complectatur pietatis quoque officia [cf. Stob. §§ 108. 112.]

3. ἀνδρεία *s. fortitudo* versatur περὶ τὰς ὑπομονάς atque cernitur in rite discernendis rebus formidolosis contrariisque, quare a Chrysippo definitur: „affectio animi, in perferendis aut omnino negligendis legi summae obtemperans“, i. e. ut Cicero ait: „cum animi excelsi atque invicti magnitudine et robore“. Atque Sen. ait in ep. 85: „fortitudo non est inconsulta temeritas nec periculorum amor, nec formidabilium appetitio: scientia est distinguendi quid sit malum [i. e. quid sit timendum, quia turpe est] et quid non sit... diligentissima in tutela sui [i. e. in turpi evitando] fortitudo est et eadem

patientissima eorum, quibus falsa species malorum est" [cf. II de benef. 24; Stob. §§ 102, 104, 112; Cic. Tusc. IV., 24; V 14; de off. I., 19; de fin. III., 8.]

4. σωφροσύνη et ἐγκράτεια s. *moderatio et temperantia* versatur circa cupidines et demonstratur in prohibendis animi perturbationibus et cupiditate affectuosa. [cf. Stob. §§ 102, 104, 108; Cic. Tusc. V., 14.]

Omnes vero has virtutes unius illius virtutis partes esse neque alteram sine altera esse posse testatur Sen. ep. 85: „qui prudens est, et temperans est, qui temperans et constans, qui constans est et imperturbatus est".

Postremum haud licet praeterire quaestionem illam Stoicorum, „num doceri possit virtus?" Legimus apud Diog. L. VII., 91: Chrysippum, Cleanthem, Posidonium, Hecatonem dixisse virtutem docibilem, quod ex eo constet, quod boni ex malis fiant. Et re vera Stoicos virtutem docibilem putasse jam inde apparet, quod apud Diog. L. VII., 92, apud Senecam aliisque Stoicorum locis singulae virtutes ut scientiae definiuntur, idemque Seneca ait: „sine philosophia virtus non est" [cf. ep. 89.] Sed accuratius rem inspiciamus. Stoici docent hominibus esse boni et mali, honesti et turpis, decori et indecori, officii et quid sit contra officium, quid sit agendum et quid non sit agendum, notiones, quas προλήψεις (notiones anteceptas) nominant, non tam innatas, quod Meyer contendit, quam naturaliter experientia impetratas ideoque omnibus communes. Quae notiones rebus singulis accommodantur itaque aut appetitio (ὁρμή) aut aversatio (ἀφορμή) oritur. In hoc vero quaestio vertitur, num recte illae notiones accommodentur ad singula genera rerum. Alter ait: non oportet, alter: immo oportet; alter recte, alter male applicat illas, itaque gignuntur et bonae animi affectiones (εὐπάθειαι) et malae: perturbationes (νοσήματα.) Quare institutione et philosophia opus est, ut discant homines naturales animi anticipationes rebus singulis accommodare convenienter naturae, ut expetant solum vere bonum, aversentur solum vere malum [cf. Arr. I., 22; II., 11; Zeller pag. 29 sqq.] At si quis institutione ac disciplina eo processit, ut προλήψεις illas recte adhibere sciat, ut certum

habeat atque exploratum, quid sit bonum, quid malum, necessario ex hac cognitione sequi docent Stoici, ut homo honeste agat, neque fieri posse, quin cognitione illa ad virtutem trahatur, quum bonae actiones a scientia boni separandae non sint. Quare Arrianus in I., 28: „Potestne, ait, aliquis id, quod sibi expedire putet, non sequi? Nemo potest". — Licet autem tantum tribuerint cognitioni per se appetendae, summo tamen opere id urgent, ut eaedem perficiantur bonae actiones, quum exercitatione demum efficiantur *δυνάμεις*: robur et pulchritudo animi. Quod praescribit Epictetus apud Arr. permultis locis et fere innumerabilibus: exercenda esse praecepta [cf. inter multos IV. 6.] Ait ille II., 9: „Philosophi monent, non in sola doctrina acquiescendum esse, sed et studium et meditationem adjungendam esse, deinde exercitationem"; atque iterum II., 16: „quisquis non exercuit, quae didicit, nullam prae plebe praerogativam habet". Aeque Stob. in § 332... *τελείαν δε ἀρετὴν εἶναι τά τε ἀγαθὰ καὶ καλὰ ποιοῦσαν*, atque Antoninus in IX., 16: „virtus in actione cernitur". [cf. Stob. §§ 110, 112, 314, 316; Sen. ep. 95; de ira II., 3. 4; Ant. X., 9; Zeller l. l.; Wuttke I. pag. 107; Diog. L. VII., 110—116; Cic. ac. qu. IV., 14; Tusc. IV., 14.]

b. de natura mali.

Sicut unum solum bonum agnoscunt Stoici et id bonum morale, ita unum solum proponunt malum, sc. malum morale. Testimonio sunt Arr. II., 14: „ubi situm est malum? In voluntate" [cf. II.: 9;] Ant. IV. 20: „non ignorans naturam mali, quod inhonestum sit"; Cic. III., de fin. 8: „nihil malum est, quod turpe non sit".

Haud opus est multis Stoicorum de natura istius unius mali exponamus doctrinam, quum, quia virtuti omnino opponebant vitium, facile intelligatur, malum seu vitiositatem illos posuisse in malo animi habitu, in quo homo ad convenientiam secum habendam non applicatus sit, eosque affirmasse uno vitio affectum omnibus infectum esse, ergo vitiositatem homini aut abesse aut plenam adesse, itemque in unaquaque actione mala universam vitiositatem cerni, quum singula vitia nil sint nisi species et partes unius illius vitiositatis, quae et ipsa re-

spectu ad varias res externas fundi atque dilatari possit [cf. Plut. Sto. rep. § 27; Diog. L. VII., 125.]

c. de adiaphoris.

Ita quum Stoici bono contrarie opponant malum mediumque inter illa non statuant [cf. Stob. § 116: *ἀρετῆς καὶ κακίας οὐδέν ἐστι μεταξύ* — Cic. Tusc. IV., 15.] illi quod viri docti nostri aevi, qui rebus ethicis student, *ἀδιάφορον* vocant, i. e. quod moraliter indifferens sit, locum non relinquunt. Sed alio sensu *ἀδιαφόρων* notione usi sunt, quam notionem Aristonem, Zenonis discipulum induxisse auctor est Diog. L. VII., 31. Omnes enim alias res, quas inter honesta aut inhonesta numerare non licebat, ut vitam, honores, divitias, sanitatem, morbum, paupertatem, alias, per se indifferentes, *ἀδιάφορα*, vocabant, quum ipsae per se dignitatem hominis moralem neque augeant, neque minuant, illi „neque prosint, neque obsint" [cf. Diog. L. VII., 102.] Quae res quum notissima sit, ex ingenti locorum huc pertinentium farragine unum solum afferimus: Diog. L. VII., 101: „Eorum quae sunt, ajunt alia bona, alia mala, alia neutra (*ἀδιάφορα.*)"

Sed licet res ipsae indifferentes sint, minime tamen usus earum indifferens est, immo vero eo aut virtus aut vitiositas probatur. Hoc docet Arr. II., 5: *ἀδιάφοροί εἰσιν, ἡ δὲ χρῆσις οὐκ ἀδιάφορος: ἡ χρῆσις ἢ κακὸν ἢ ἀγαθόν*... [cf. Arr. II., 6; III. 20; Diog. L. VII., 104; Sen. ep. 66.]

Quod vero Stoici haec *ἀδιάφορα*, prout vitae majoris aut minoris pretii illa ducebant, secernant diversisque nominibus significent, hoc loco omittendum esse nobis videtur, quum hae significationes comparationem non admittant, contra simile quidquam apud Paulum non inveniatur.

§ 6. Pauli doctrina.

α. de natura honesti seu virtutis.

Hic quoque primum in definitionem virtutis apostolicam inquirentibus variae nobis occurrunt significationes, quibus illa exprimitur. Plerumque usus est apostolus nomine *δικαιοσύνη* [cf. Rom. 6, 13. Eph. 4, 24; 5, 9.] deinde significatione *ἁγιωσύνη* [cf. Eph. 4, 24; 1. Thess. 3, 13.] aeque verbo *ἀγαθω-*

σύνη illam comprehendit [cf. Rom. 5. 14; Ephes. 5, 9,] voce τελειότης quoque eandem significat, cujus supra jam mentionem fecimus, aeque nomen εὐσέβεια ad illam explicandam adhibuit [cf. I. Tim. 4, 8; 6, 6. 11,] tandem voce ἀρετή usus est in Phil. 4, 8. Sed omnibus his nominibus una alterave virtutis christianae pars praedicatur neque clara accurataque expositio et definitio illius notionis proponitur. Sed l. II. Tim. 3, 16. 17 clarissime perspicitur esse Paulo virtutem internam sanctificatione comparatam animi perfectionem, qua facultatem recte faciendi, sive vires ad honeste agendum possidemus-. Atque haec definitio illis locis probatur, quibus legimus de ambulando secundum spiritum de φρόνημα τοῦ πνεύματος [cf. Rom. 8, 1. 5, 6, 11—16,] de robore interioris hominis [cf. Eph. 3, 16]. [cf. pract. Gal. 5, 22; II. Cor. 7, 1.]

Ita quum apostolo virtus sit habitus quidam animi, honestas mentis, definitio ejus virtutis descriptioni stoicae plane consentanea est. Sed hic quoque idem, quod antea dictum est, valet. Quae honestas quum a Stoicis plane in incerto relinquatur neque claris verbis definiatur (nam illis verbis: hominem honestum ad constantiam convenientiamque secum habendam applicatum esse nihil certi expressum esse vix quisquam negaverit), a Paulo claris atque perspicuis verbis virtus in illa honestate ponitur, in qua homo non nisi amore dei destinatur, quid agat, quid omittat. Quod apparet l. I. Cor. 13, 3, quo amor dei fons, vel summa, vel comprehensio omnium virtutum proponitur.

Ita quum utrique doctrinae morali virtus una sit, fieri non potest, quin in eo quoque amice conspiret utraque, quod virtutes inter se cohaereant neque plane secerni possint. Nam secundum Pauli doctrinam omnibus quae sunt virtutis species subest una illa virtus: dei amor, sicut Stoici quoque in omnibus unam eandemque animi perfectionem cernunt, unum rectum animi habitum, in quo homo constans secumque conveniens est.

Aeque in hoc quoque consentiunt, quod, quum virtus non ponatur in multitudine singularum actionum honestarum, eadem perfecta esse possit, etiamsi effectu careat. Ex utriusque enim

doctrinae sententia virtus posita est in animo atque, ut Cicero ait, in susceptione prima, non in perfectione actus, vel, ut Paulus docet, in amore dei praestando, non in perferendis actionibus cernitur [cf. I. Cor. 13, 3 et Rom. 13, 5: „propter conscientiam agere"].

Quod vero ad illam Stoicorum doctrinam attinet, virtutem, ubi sit, perfectam adesse, in illa Pauli doctrina ex parte tantum consentit. Nam veram virtutem in hac vita nunquam omnibus numeris absolutam inveniri apostolus scribit, immo perfectionem illam per gradus ascendere, relativam tantum, ut ita dicam, semper esse, per totam vitam progredi debere docet, quare homines in altius semper eniti magisque in dies patris coelestis imagini appropinquare jubet [cf. Eph. 4, 15. 23. 24; Phil. 1, 6. 9. 10; 3, 12—15; Col. 1, 3—12; 3, 2—10; I. Cor. 9, 24; 13, 10; I. Thess. 5, 15; I. Tim. 6, 11; II. Tim. 2, 22; 4, 7].

Maximum igitur in hac re inter utramque doctrinam adest discrimen, quum stoica virtus sit perfectum aliquid, et quod, ut ita dicam, omnia sua complectatur, contra Paulina progrediens virtus, magis in dies inhonestum rejiciens, majorem in dies perfectionem expetens, donec veniat quod perfectum est, quo tempore evacuabitur quod ex parte est.

Jam vero quaeritur, num Paulus, qui et ipse unitatem virtutis docet, in proponendis quattuor illis virtutis partibus (Cardinaltugenden) vel fontibus, sub quibus una illa virtus in conspectum veniat, cum Stoicis consentiat.

Primum quod attinet ad *prudentiam* (φρόνησις), Paulum quoque magnum bonum declarasse veri bonique cognitionem infra multis locis probabimus. Sed quum apostolo virtus sit voluntas dei amore directa neque cognitione sola ad honeste agendum incitata, fieri non potuit, ut prudentiam cum Stoicis proponeret virtutem per se expetendam.

Contra alias illas tres Stoicorum partes in Pauli quoque scriptis eminentes videmus, ita ut contendere liceat eum illas pro matribus et dominis virtutis habuisse, etsi maximum notandum est in accuratius definiendis et circumscribendis illis discrimen.

Virtus *justitiae* (δικαιοσύνη) ab apostolo quoque in suum

cuique tribuendo ponitur, quod ex Rom. 13, 7 videmus. Sed jam in hoc illius virtutis respectu ea dissensio inter Paulum et Stoicos animadvertitur, quod Stoici jus omnium commune solum spectant, haud singuli cujusque hominis, Paulus vero voce „suum" id premit, quod unicuique suum tribuendum sit, plenam personae vim moralem respiciens, quam Stoici plane non noverunt: quod V. Wuttke rectissime admonet. — Quod vero justitia Pauli haud sola virtus humana sed divinae gratiae donum sit, de hac re hoc loco agendum non est.

Virtutem *temperantiae* (σωφροσύνη) apostolus quoque in opprimendo libidines moderandoque omnes animi perturbationes versari docet [cf. I. Tim. 2, 9. 10. 15].

Fortitudinis (ἀνδρεία) quoque virtus in apostoli epistolis eminet, plerumque autem nomine „παῤῥησία" significatur. Quae virtus secundum ejus quoque doctrinam cernitur in constanter perseverando in omnibus impedimentis quae contentioni morali obsistunt [cf. II. Cor. 3, 12; (5, 6. 8.) (12, 10]; Eph. 3, 12; 6, 19. 20; Phil. 1, 20; I. Thess. 2, 2].

Sed monendum est, omnibus his locis illam animi fiduciam in studio virtutis significari ut in deo positam, quae res ad summum discrimen nos adducit quod in partibus illis honestatis exponendis omninoque in doctrina virtutis apostoli et Stoicorum adest. Unaquaeque enim harum virtutum praeter illam vim, quam declaravimus, a Paulo ad deum refertur, qua re multo latius uniuscujusque vis manat atque patet. Ideo dicendum est Paulum omnes has virtutes proponere ut virtutes pietatis, atque hic quarta honestatis pars apostoli accedit, quam Stoici prorsus non cognoverunt, Paulus vero ante omnes urget scilicet

virtus fidei. Haec est virtus, qua Paulo amor ille dei, complexio et comprehensio omnium virtutum retinetur atque conservatur, qua sola sempiterna illa pugna virtutis christianae perficitur, qua sola homini robur praebetur, quo fidelis est usque ad mortem. Non est quod multis locis id probemus, quam res notisssima sit [cf. I. Cor. 4, 2; 7, 25 et innum. al. l. de fide].

Ita reliquae quoque tres virtutes apud Paulum ad deum respiciunt.

Quod quidem ad *justitiam* attinet, Stoici quoque, quod diximus, illam etiam in deo suum tribuendo viderunt. Sed secundum Pauli doctrinam justus non solum „suum" deo tribuit, quod, ut supra jam diximus, vel invitus facere possit, sed justitiam demonstrat perfecta, voluntaria atque hilari sui deditione in voluntatem dei [cf. Rom. 8, 12. 15; Eph. 5, 20; Col. 3, 17; I. Thess. 5, 18].

Deinde virtutem *temperantiae* (σωφροσύνη) apostolus minime in sola moderatione animi commotionum atque prohibenda cupiditate affectuosa ponit, sed ante omnia in sincera erga deum modestia et humilitate (ταπεινοφροσύνη) [cf. Rom. 12, 3. 16; I. Cor. 1, 31; 3, 5. 7; 4, 7; 15, 10; Eph. 4, 2; Phil. 2, 3; Col. 3, 12].

Fortitudo denique (ἀνδρεία) Paulo non solum est scientia periculorum repellendorum, excipiendorum, provocandorum, sed fiducia in deo posita, spes dei auxilio nixa, qua homo adjuvatur in honesto agendo, quae virtus Stoicis plane ignota erat [cf. Rom. 5, 5; 8, 24; 4, 18; 12, 12; II. Cor. 1, 10; 3, 12; Phil. 3, 1; 4, 4].

Postremum quaeritur, num Paulus, quioque virtutem **docibilem** putaverit. Jam supra monuimus, apostolum huic Stoicorum doctrinae nequaquam assentiri, quum nullus exstet locus, quo probetur Paulum recta cognitione virtutem necessario effici illamque nusquam non sequi credidisse. Sed in ea re cum illis optime conspirat, quod et ipse cognitionem permagnum neque solum ad impetrandam sed etiam ad excolendam perficiendamque virtutem necessarium bonum arbitratus est, quamquam non negavit etiam carentem illa cognitione hominem singulas actiones honestas posse perficere, quod Stoici fieri nequire putaverunt. Quantum tribuerit apostolus rectae veri bonique cognitioni perspicitur e. l. Ephes. 1, 16—18. [cf. Eph. 3, 18; Col. 1, 11. 9; Eph. 5, 10. 15. 17; Rom. 12, 2; 16, 19; I. Cor. 14, 20; Phil. 1, 9. 10; 3, 8; Col. 3, 10. 16; I. Cor. 1, 5; I. Tim. 2, 4].

Quantopere vero assentiatur apostolus Stoicis virtutis exercitationem postulantibus vix admonitione eget. [cf. Wuttke I. pag.: 549—558; II. pag.: 433—450; Schwarz pag.: 259—280].

Jam Pauli doctrinam de malo comparaturis nobis hic quoque monendum est, eum sub mali notione nequaquam unum solum malum morale comprehendisse i. e. vitiositatem (κακίαν). Sed hoc loco de illo solo nobis res est.

β. de natura mali moralis s. peccati.

Primum etiam in hac doctrina egregium consensum animadvertimus in eo, quod Paulus quoque virtuti opponit malum s. peccatum: τῷ κατὰ πνεῦμα περιπατεῖν τὸ κατὰ σάρκα περιπατεῖν [cf. Rom. 8, 1 sqq.; Gal. 5, 16 sqq.; I. Cor. 3, 1—4], idemque malum unum dicit, quum perspiciatur in pravo mentis seu voluntatis habitu, qua re et ipsi omnibus vitiis una eademque vitiositas subest.

Quod vero attinet ad illam Stoicorum doctrinam, vitiositatem, ubi sit, perfectam omnibusque numeris absolutam adesse, non est, quod contrariam apostoli sententiam amplius exponamus, quum, quantopere apostoli doctrina in hac re dissentiat, satis eluceat ex illis, quae supra de virtute magis magisque perficienda diximus, quae docere Paulus non potuisset, nisi vitiositatem paullatim supprimi et magis magisque exstirpari credidisset.

Sed summa utriusque doctrinae in hac re discrepantia in eo iterum apparet, quod apostolus vitium quoque semper ad deum refert, ita ut non tam de malo quam de peccato legi divinae contrario loquatur. Quum enim virtutem ponat in dei amore, malum morale i. e. peccatum collocat in cupiditate sui, quae dei amori repugnat [cf. τὰ ἑαυτῶν ζητεῖν: Phil. 2 21; ἔσονται γὰρ οἱ ἄνθρωποι φίλαυτοι: II. Tim. 3, 2; atque ante omn. II. Thess. 2, 4].

Negari quidem nequit Stoicos quoque nonnullis locis ita loqui, ut sit vitium injuria erga deum [cf. Arr. III., 24; IV., 10; Ant. IX., 1, 40], quod vel ex eo deduci potest, quod vitium repugnat summo „deum sequendi“ principio. Sed primum respiciendum est, nonnullis tantum locis a Stoicis vitii mentionem fieri ut injuriae erga deum commissae; deinde jam supra §§ 1. 2. de hac re disserentes monuimus, verbis magis quam re vera obedientiam erga deum a Stoicis postulari, qua de causa etiam verbis tantum de vitiositate ut de injuria contra

deum loquuntur, re vera autem vitium committere iis nil est, nisi peccare in praecepta rationis propriae.

Contra peccatum a Paulo accurratissime describitur atque definitur vocabulis *ἀνομίας* [Rom. 6, 19], *ἔριδος* et *ἀδικίας* [Rom. 2, 8], *ἔχθρας εἰς θεόν* [Rom. 8, 7; 5, 10; Col. 1, 21], deinde *ἀποστασίας, ἀσεβείας, ἀπιστίας, πονηρίας, ὀφειλήματος, παραβάσεως, παραπτώματος*, quas significationes innumerabilibus fere locis invenimus.

Tandem paullo accuratius hic disputandum est de paradoxo illo Stoicorum: „*ὅτι ἴσα τὰ ἁμαρτήματα καὶ ἴσα τὰ κατορθώματα*“. Quod ut rite perficiamus primum in memoriam revocandum est, Stoicis et virtutem et vitiositatem in habitu quodam animi constare, quare in judicanda singularum actionum honestate aut inhonestate nequaquam ad esternam illarum speciem, sed semper ad animi, ex quo profluxere, habitum respiciendum illisque solis, quae ex animo constante ac secum conveniente progressae sint, honestatem, contra illis solis quae ex animo inconstante inconvenienteque prodierint, inhonestatem ascribendam esse censuerunt. Honestis igitur et inhonestis actionibus aequalitas quaedam inter se inest originalis, quum omnes ab eodem aut bono aut malo animi fonte manent, itaque in omnibus aut bonitas aut vitiositas animi perspiciatur. Itaque hoc sensu Stoici et recte facta inter se, et male facta inter se aequalia dixerunt, neque posse, exempli gratia, alterum peccatum altero magis peccatum esse. Atque in hac re Pauli doctrina cum stoica egregie consentit, quum apostolus quoque in omnibus vere honeste factis eundem dei amorem perspici, omnibus vero male factis eandem cupiditatem sui, eandem impiam naturam inhaerere doceat, qua de causa, exempli gratia, et omissionis et commissionis peccata vi et dignitate plane aequalia esse censet.

Haec vero aequalitas nequaquam a Stoicis affirmatur qualitatis singularum actionum ratione habita. Nequaquam enim Stoici omnes actiones specie honestas laude dignas habent, sed discrimen statuunt inter honestas actiones, in quibus robur virtutis subsit, et inter illas, quibus illud robur desit.

Aeque discrimen statuunt iidem inter singula inhoneste facta culpae gradus respectu habito: prout vitiositas animi illis subest, aut non subest. [cf. Plut. Sto. rep. §§ 13. 27; de com. Not. § 6].

Quare haec est Stoicorum doctrina, et honeste facta et inhoneste facta quatenus talia, esse aequalia, non tamen in qualitate eadem aut subjecto.

Ita paradoxo illo Stoicorum accuratius limitato magnopere apostolum cum illis consentientem reperimus. Illum quoque recte facta ex eo dijudicare, utrum major an minor, an nullus dei amor in illis perspiciatur uno l. I. Cor. XIII., 3 satis apparet, quare hic ejus de peccatis doctrina sola comparanda est.

Apostolus quoque magnum inter singula peccata discrimen statuit culpae respectu, quum in singulis majus aut minus cupiditatis sui robur evolvi possit, prout in homine inhoneste agente illa cupiditas aut dei amore coercetur, aut perfecta viget. Ita quum quis recta honesti cognitione carens peccat, culpam quidem sibi imponit, si cognitionem illam sibi comparare potuisset, attamen minor est ejus culpa, quam illius, qui perfecte cognito honesto i. e. dei voluntate, cupiditate sui impulsus perficit quae pugnant contra legem divinam. Cujus sententiae apostoli testimonia sunt: 1 Tim. 1, 13 et act. 17, 30.

Id vero non praetermittendum est, quod apostolus nihilo minus culpam ascribit ejusmodi factis, licet clementiae causa adsit, atque, quia etiam optimis tales lapsus obveniunt, semper magis perficiendam esse virtutem praescribit, quum Stoici bono, i. e. qui toto animo ad bonum se applicaverit, talibus minus honestis actionibus nihil de perfectione sua demi censeant. [cf. Wuttke II. §§ 162—166; Staeudl. Lehrbuch der Moral §§ 40—42].

γ. de adiaphoris.

Jam hic quoque primum in id inquirentibus nobis, num Paulus *ἀδιάφορον* statuat illo sensu, quo viri docti nostri aevi hac significatione utuntur, i. e. num loquatur de actionibus, quae morali respectu indifferentes sint, optimus doctrinae apostolicae et stoicae consensus notandus est, quum et ipse ejusmodi indifferentes actiones nesciat. Cujus sententiae unus locus I. Cor. 10, 31 satis idoneum argumentum est.

Sed invenimus in doctrina apostoli aliam honeste agendi partem, quam Stoici prorsus non noverunt, atque id ea de causa, quod, cujus rei jam breviter mentionem fecimus, morali juri personae suum haud tribuerunt, quae res maximi in rebus ethicis momenti est. Quam partem doctrinae moralis apostolicae viri docti „permissi" nomine significaverunt.

Quum enim lege morali nequaquam accuratissime praescribatur, quo modo homini in omnibus singulis vitae conditionibus agendum sit, ut optime agat, immo haud raro ut hoc vel illo modo agat neque postuletur, neque interdicatur, saepissime uniuscujusque hominis arbitrii est discernere, quo modo pro sua indole ac natura rem, quae ei obvenit tractet [congruenter voluntati divinae, nam in his quoque conditionibus ad illam respiciendum, minimeque agendi modus indifferens putandus est. Complures exstant loci, quibus probatur, apostolum ejusmodi permissi regionem statuisse neque angustis limitibus illam circumscripsisse. V. c. quod dixit in I. Tim. 4, 4; Tit. 1, 15; I. Cor. 6, 12; 9, 4. Aeque huc pertinet, quod ait in I. Cor. 7, 28: „si acceperis uxorem, non peccasti, licet paullo infra in v. 38 ajat: „qui non jungit, melius facit", [cf. I. Cor. 9, 4; 8; 9, 5; 10, 23 -33; Rom. 14, 1 -5], unde videmus, uniuscujusque arbitrio Paulum relinquere, quomodo sibi in his rebus agendum sit.

Neque minus l. Rom. 14, 5. 6, I. Cor. 7, 7. 24 apparet, tamen in omnibus his conditionibus unicuique unum solum agendi modum honestum esse, scilicet illum, quo pro sua quisque proprietate atque natura dei voluntatem perficit.

Denique quod attinet ad illum *ἀδιαφόρων* sensum, quo Stoici hac significatione utuntur, in Pauli epistolis definitionem illam non inveniri, quis est qui nesciat? Quum vero Stoici illo nomine indicare velint, illas res, quas *ἀδιάφορα* vocant, prae honesto parvi aestimandas esse, haud plane ab illis abhorret apostolus, quum et ipse res terrestres parvi ducendas esse doceat, si comparentur cum bonis coelestibus.

[cf. Col. 3, 1. 2; Phil. 3, 8; I. Tim. 6, 9. 17; Rom. 14, 17; II. Cor. 4, 18].

Addo Theses, quas die II. m. Martii a. MDCCCLXXIV. Marpurgi in aula academica universitatis litterarum Philippinae publice defendi.

I. Doctrina Stoicorum ethica atque christiana principiis contrariis nituntur, licet non pauca similia sint, quae ex principiis consequuntur.

II. Locis Gal. II. et act XV recte intellectis et inter se collatis apparet perperam colligi e. l. Gal. II. Paulum atque Petrum non idem censuisse de libertate evangelica.

III. Praecepta Jacobi atque Pauli de justificatione et ratione, quae intercedit inter fidem et opera inter se non discrepant.

IV. Revelatio Christi, quae contigit Paulo prope Damascum, non interna fuit, sed externa.

V. Autor epistolae ad Diognetum Joannis atque Pauli scripta et cognovit et adhibuit in epistola conscribenda

VI. Posterior epistolae ad Diognetum pars, quae cap. XI. et XII. amplectitur, spuria est.

VII. Omnis dogmatica christiana a notione dei personalis proficisci debet.

VIII. In limitandts et enumerandis singulis decalogi mandatis catechismo Heidelbergensi, non Lutheri, assentiendum est.